تحفۂ نادر

من تصنیف

جناب مولٰنا مولوی سید نادر الدین صاحب مددگار اوّل مدرسۂ دار العلوم سرکار عالی

حسب الحکم

عالیجناب معلی القاب راجۂ راجایان مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کے سی آئی ای

یمین السلطنت وزیر اعظم دولت آصفیہ دام اقبالہ

سنہ ۱۳۲۵ھ

محبوب پریس علاقۂ پیشکاری حیدرآباد دکن میں طبع ہوا

تحفۂ نادر

من تصنیف

جناب مولٰنا مولوی سید نادر الدین صاحب مددگار اوّل مدرس دار العلوم سرکار عالی

حسب الحکم

عالیجناب معلی القاب راجۂ راجایان مہاراجہ سر کشن پرشاد بہادر کے سی آئی ای

یمین السلطنت وزیر اعظم دولت آصفیہ دام اقبالہٗ

سنہ ١٣٢٥ھ

محبوب پریس علاقہ پیشکاری حیدرآباد دکن میں طبع ہوا

دیباچہ

حمد بے پایان اُس حکیم علی الاطلاق کو شایان ہے جس نے ایک کلمہ کُن سے عالم کون وفساد کی تکوین کی اور جنس حیوانات سے نوع انسان کو نفس ناطقہ عطا فرما کر اشرف المخلوقات اور افضل الموجودات بنایا اور لقد کرمنا بنی آدم کے مرصع تاج سے سرفراز فرمایا سبحانہ ما اعظم شانہ۔

رباعی

ہے کعبہ و بتخانہ مین جلوا اُس کا
ہر کافر و دیندار ہے شیدا اُس کا
بیمار ہے اُس کا رشک ابن مریم
سودائی ہے جس کو نہین سودا اُس کا

اور نعت اُس سرور کائنات افضل موجودات۔ ہادی دین متین فحواے وما ارسلناک الا رحمۃ للعالمین کے لئے زیبا ہے۔ **شعر**

جس کے شرف پہ عزم قسم کا کیے ہوئے
پھرتی ہے جلد ہاتھ مین قرآن لیے ہوئے

رباعی

اللہ نے مثل اُس کا بنایا ہی نہین　　　یہ پایہ کسی نبی نے پایا ہی نہین

لمعانِ تجلی کا کہانتک ہو بیان　　　حد یہ ہے کہ اس پر ہی کا سایا ہی نہین

اور منقبت آلِ اطہار و اصحاب کبار کیو اسطے لایق ہے جو حامیانِ ملت بیضا و ہادیانِ طریقِ زہرا۔ اور رفارسان میدان دین اور حارسانِ شرعِ مبین ہین۔

بعدِ حمدِ ملکِ منعام وصلوٰۃ وسلام سیدِ انام علیہ افضل والاکرام ومنقبتِ آل و اصحابِ عضام ذکر اُس بادشاہِ کیوان رفیع الشان خاقان ابنِ خاقان **میر محبوب علیخان بہادر** ہز ہائینس نظامِ دکن صانہ اللہ عن الشرِ والفتن کا زیبا ہے کہ جس کے عدلِ شامل کے نور سے جہانِ جہانیان روشن۔ اور اُس کے فضلِ کامل کی برکت سی بسیط سطحِ غبر ارشکِ گلشن ہے۔

رباعی

ہر زرّہ کو خورشید بنا دیتے ہین　　　اک نافہ کے سائل کو خطا دیتے ہین

بیہوش جو ہو جائے تپِ عسرت سے　　　یہ دامنِ لطف سے ہوا دیتے ہین

خدا یتعالی اس بادشاہِ عدیم المثال کے قبابِ عظمت وجلال اور شہزادگانِ بلند اقبال اور وزیرِ عدیم النظیر۔ بہ ہمت جوان و بہ تدبیر پیر۔ آسمان آستان کیوان ایوان خورشید

نشان خداوند ہنر و ہنر پسند ممہد مہادِ عدل و داد مؤسس اساسِ صلح و سداد مہاراجہ

سر کشن پرشاد یمین السلطنت مدار المہام بہادر سرکارِ عالی کو اپنے ظلِ ظلیل مین تا دورِ سپہر

دوّار و تا قیامِ ثوابت و سیار قایم و برقرار رکھے بالنبی الامی و آلہ الاطہار ۔

بعد اس کے خادمِ علم سید نادر الدین مددگارِ اول و پروفیسر مدرسۂ دار العلوم حیدرآباد

سرکارِ عالی سالکانِ راہِ حقیقت و رہروانِ طریقِ حکمت کی خدمت مین عرض کرتا ہے کہ مدت

دراز سے یہ مسودہ صفحۂ دل پر نقش پذیر تھا اور یہ آرزو جاگزینِ خاطرِ فاتر تھی ۔ کہ کوئی رسالہ

مفید عام فنِ الٰہیات مین بزبانِ اُردو لکھا جائے جس کے مطالعہ سے ظلماتِ جہل

و گمراہی جو عوام کے دل مین ہے دُور ہو جائے اور روشنی ہدایت اور صفائی صداقت

سے اُن کا سینہ نورٌ علیٰ نور ہو جائے کیونکہ اب تک کوئی ایسا مختصر رسالہ الٰہیات مین جو

عام فہم ہو اور جس سے ہر شخص مستفید ہو سکے نظر سے نہین گذرا ۔ لہذا مین نے یہ رسالہ

جس مین الٰہیات کے مسائل سلیس اُردو زبان مین مسطور ہین لکھا اور اُس کا نام

تحفۂ نادر رکھا اللہ کے فضل و کرم سے امید ہے کہ خاکسار کو اجرِ خیر بخشے اور

کافۂ عالم کو اس کتاب کے پڑھنے اور دیکھنے سے فائدۂ تام عطا کرے ۔

راقم

سید نادر الدین مددگارِ اول و پروفیسر مدرسۂ دار العلوم

بسم اللہ الرحمن الرحیم

فصل انسان

انسان کی مشہور تعریف حیوان ناطق ہے جس سے واضح ہے کہ انسان وہ حیوان ہے جو نفس ناطقہ کے ساتھ مختص ہے جسکی وجہ سے وہ جملہ حیوانات سے ممتاز ہے اور حکما نفس انسانی کی تعریف یوں کرتے ہیں کہ وہ جسم طبعی کا پہلا کمال ہے جس سے جسم طبعی حیوانی انسان بن جاتا ہے۔ فائدہ کمالِ شے وہ ہے جس سے وہ شے مکمل ہو اور اُس کی دو قسمیں ہیں۔

ایک وہ جو اُس شے کی ذاتی تکمیل کا موجب ہو جیسے جسم طبعی کی نوع نوع بنانے والی صورت مثل صورت آبی صورت خاکی۔ بادی۔ آتشی۔ معدنی۔ نباتی۔ حیوانی۔ انسانی عنصری۔ فلکی وغیرہ دوسرا وہ جس سے اُس شے کی وصفی تکمیل ہو۔ جیسے جسم طبعی کی تکمیل کم۔ کیف۔ این۔ وضع وغیرہ سے۔ اول کا نام کمال اولی اور دوم کا نام کمال ثانوی ہے کیونکہ بدون تکمیلِ ذاتی تکمیلِ عرضی و وصفی نہیں ہو سکتی۔ چونکہ نفس ناطقہ جسم طبعی کا ذاتی کمال ہے جس سے وہ انسان بنجاتا ہے لہذا وہ بھی جسم طبعی کا (جو جوہر طویل۔ عریض۔ عمیق۔ کے مضمون میں ہے) کمالِ اول کہلاتا ہے لیکن ساتھ ہی

اُسکے۔ وہ ذی آلات بھی ہے تاکہ اُن آلات کے ذریعہ سے وہ کلّی وجزئی امور کا ادراک کرے اور غور و فکر سے کام لے جسکی وجہ سے اسکو فطرتًا دو قسم کی قوت عطا ہوئی ہے۔ ایک وہ جس سے وہ ادراک کرتا ہے یعنی تصورات و تصدیقات حاصل کرتا ہے جسکو حکما **عقل نظری** اور **قوت نظری** کہتے ہین۔ دوسری وہ **قوت** ہی جو انسان کو سوچ سمجہہ کے ساتھ بالہام غیبی یا بفکر رسا جزوی اعمال وافعال کی طرف محرک ہوتی ہے جیسا کچہہ اُسکی راے اور اعتقاد مین وہ افعال آتے جاتے ہین جسکو حکما **عقلِ عملی** اور **قوتِ عملیہ** اور **عاملہ** کہتے ہین۔

(س) **قوت عاقلہ** کے مدارج کیا ہین۔

(ج) عقل نظری یا نفس کے بلحاظ **قوت نظری** کے چار مدارج ہین۔ اول یہ کہ وہ کل علوم حصولی سے جو بذریعہ تصویر اور نقشہ کے آئینہ عقل مین آتے ہین خالی ہو لیکن اُنکے حاصل کرنے کی اس مین استعداد ہو خلو کی وجہ یہ ہے کہ کسی شے کی تصویر اور فوٹو کا آئینہ ذہن مین اُتارنا اس پر موقوف ہے کہ **نفس ناطقہ** اولًا اپنی ذات کو جانے کیونکہ جو اپنے آپ کو نہین جانتا ہے وہ دوسری چیز کو کیونکر جان سکے گا۔ دوسرا وہ اُن آلات کو جانے جو اُس فوٹو کے اُتارنے مین معاون ہون۔ جیسے حواس ظاہرہ و باطنہ جو نفس انسانی کے جواسیس ہین۔ مگر نفس کے یہ دونون **علم حضوری** ہین یعنی بلا توسطِ صورت وہ اپنے آپ کو اور اپنے جواسیس کو جانتا ہے اسلیے کہ اُسکی ذات خود اُسکے سامنے حاضر ہے اور ویسے ہی حواس ظاہرہ و باطنہ بھی بذات خود اُسکے سامنے حاضر ہین جن کے فوٹو اُتارنے کی ضرورت نہین پڑتی اور یہ دونون علم اُسکو فطرتًا حاصل ہوتے ہین۔ پہر بعد ازان اسکے کہ وہ کسی فعل کا تصور یا اُسکے فائدہ کی تصدیق کرے آلات کو استعمال کرنے لگتا ہے جو اُسکا اضطراری فعل ہے لہذا حواس کے استعمال کرنے یا اُسکو کسی طرف

توجہ اور قصد کرنے کی ضرورت نہین ہوتی گو وہ اس استعمال پر راضی ہوتا ہے مگر اس
استعمال کا قصد نہین کرتا اور قصد و رضا مین بڑا فرق ہے جسکا ذکر اپنے محل پر ہوگا
جس کی وجہ یہ ہے کہ استعمال حواس کا فعل بغیر سوچ کے اُس کی ذات سے صادر
ہوتا ہے اور اُسکی ذات بذاتِ خود اضطراراً اس استعمال کی موجب ہوجاتی ہے
بغیر اپنے کسی ارادہ کے جو اُسکی ذات کے علاوہ ہو کیونکہ اُسکی ذات فطرتاً اپنی عالم
و عاشق ہے جسکا منشار خود اُسکی ذات ہے اور یہ عشق جو اُسکی ذات سے ناشی ہے
اُسکو مضطر کر دیتا ہی کہ وہ آلات کو استعمال کرے اور اُن سے کام لے اسلئے کہ
بدو فطرت مین بجز اسکے اور کسی امر پر اُسکو قدرت حاصل نہین ہوتی اس سے ناظرین
سمجھ گئے ہون گے کہ استعمال آلاتِ نفس کا فعل اضطراری ہے نہ کہ اختیاری لہذا
اعتراض یہ نہین کیا جا سکتا کہ استعمال حواس ظاہرہ و باطنہ نفسِ انسانی کا فعلِ اختیاری
ہی جسکا تصور قبل از صدور اور اُسکے فائدہ کی تصدیق لازمی ہے جس سے لازم آتا
ہے کہ استعمال حواس سے پہلے نفس کو کلی علوم تصوری اور تصدیقی حاصل ہون جنکا
ذریعہ خود حواس ہین۔ اس اعتراض کے عدمِ ورود کی وجہ ظاہر ہے کیونکہ نفس کے
ساتھ حواس کے استعمال اور عدم استعمال کی نسبت مساوی نہین ہے تاکہ اُسکو
قبل از استعمال ترجیح کی ضرورت اور فعل استعمال کے تصور و تصدیق فائدہ کی
احتیاج ہو اسلیے کہ یہ استعمال اُسکے ذاتی شوق سے صادر ہوتا ہے۔ جو اُسکی
ذات کا عین اور اُسکے سامنے حاضر ہے جسکی وجہ سے یہ فعل بلا تصور و بلا تصدیق
فائدہ اُس سے صادر ہوجاتا ہی بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ اس جزئی فعل کا صدور ہی گویا اسکا
تصور کر لینا ہے جو اضطراراً اس سے صادر ہے۔

(س) قوتِ عقلی کے لحاظ سے نفس کے اُس درجہ کو جس مین وہ کل تصورات

و تصدیقات سے خالی اور اُن کے حاصل کرنے کا محض مستعد ہو عقل ہیولانی کیون کہتے ہین۔

(ج) اسکی وجہ یہ ہے کہ جیسے ہیولانی ذاتہ اُن صورسے معرا ہوتا ہے جن کی وہ قابلیت رکھتا ہو ویسا ہی نفس انسانی اِس درجہ مین ان تصورات و تصدیقات سے مبرا ہوتا ہے جنکی اِس مین قابلیت ہوتی ہے جیسے لڑکے مین کتابت کی استعداد چونکہ مراتبِ استعداد بلحاظ قوت وضعف کے متفاوت ہوتے ہین تو استعداد کا ادنی مرتبہ یہ ہے کہ وہ محض کسی شے کے قابل ہو اور اُس کے حاصل کرنے کے ذرائع بھی بہم پہونچے ہوں اسی درجۂ عقل کا نام عقل ہیولانی ہے دوم درجہ یہ ہے کہ عقل مین استعمال حواس سے بدیہی تصورات و تصدیقات حاصل ہون اِسطرح کہ وہ حواس کو جزئیات کی طرف متوجہ کرنے سے صُوَر جُزئیات پر اور جزئیات کے مابہ الاشتراک وما بہ الامتیاز امور پر متنبہ ہو کر اسکا مستعد ہو جائے کہ مبدء فیاض سے کلیات واحکام کلیہ کے صور اُسپر فائض ہون اور بدیہی معلومات سے بفکر و حدس غور طلب امور کی طرف انتقال اور ترقی کرسکے جسکا نام عقل بالملکہ ہے اسلیے کہ ملکہ کے معنی راسخ کیفیت کے ہین اور اس درجہ مین بھی نظریات کی طرف انتقال و ترقی کرنے کی استعداد راسخ ہوجاتی ہے۔

سوم درجہ یہ ہے کہ نفس مین نظری معقولات مکرر کسب و اکتساب سے حاصل ہو جائین اور استحضارِ معقولات کا ایسا ملکہ اُسکو حاصل ہو کہ بغیر کسی کسب جدید کے معقولات سے جسکو چاہے حاضر کرلے لیکن بالفعل کسب شدہ معقولات کا مطالعہ و معائنہ نکرے بلکہ وہ بلا مشاہدہ اُسکے پاس مخزون ہون جسکا نام عقل بالفعل ہے کیونکہ حصولِ نظریات کی وجہ سے نفس مین اِن کے استحضار او رمعاینہ کرنیکی

قدرت حاصل ہو جاتی ہے۔

چہارم درجہ یہ ہے کہ کسب شدہ معقولات کا وہ مطالعہ اور معاینہ کرے جسکو عقل مطلق کہتے ہین جو مدارج سابقہ سے کام لینے والا ہے اور جس کا دوسرا نام عقل مستفاد ہے۔ عقل مستفاد کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ نفس انسانی کو یہ درجہ عقل فعال سے استفادتاً حاصل ہوتا ہے جسکو بزبانِ شرع روح القدس اور معلم شدید القوی کہتے ہین اور یہ وہی روح القدس ہے جو بابقاء وحی انبیا علیہم السلام کا موید ہے۔ اور جب ہمارے نفوس ناطقہ کو ترقی کرتے کرتے اس سے اتصال ہوتا ہے تو وہ ہماری تائید اسطرح سے کرتا ہے کہ ہمارے قلوب مین ایمان اور صحیح صحیح علوم کو نقش کر دیتا ہے اور جب ہم اُس سے اعراض کرکے مشاغل دنیا کی طرف متوجہ ہو جاتے ہین تو وہ علوم ہمارے نفوس سے محو ہو جاتے ہین کیونکہ ہمارے نفوس کی حالت صیقل شدہ آئنیہ کی طرح ہے جب روح القدس کے مقابل ہوتے ہین تو اِن علوم کو قبول کرتے ہین اور جب اُس سے اعراض کرتے ہین تو وہ علوم اُن سے محو ہو جاتے ہین۔ الغرض ہمارے نفوس علی استعداد و افکار کے لحاظ سے اس بات کے قابل ہین کہ ترقی کرتے ہوئے عقل فعال سے جا ملین اور اُس سے علمی فیضان حاصل کرین جس سے واضح ہے کہ مبدء فیاض عقل اول ہے لہذا مقدماتِ برہانی کو نتیجہ کا موجد کہنا غلط ہے جیسا کہ بعض لوگون کا خیال ہے کہ مقدمات برہان و استدلال بترتیب صحیح موجد نتیجہ ہین بلکہ مقدمات اور ترتیب کا صحیح علم اس بات کا مستعد کر سکتا ہے کہ نفوس کو مبدء فیاض سے قرب و اتصال حاصل ہو جسکی وجہ سے اُن پر نتیجہ کا علم فائض ہو گیا اکثر نفوس ایسے نہین ہین کہ مقدمات و ترتیبِ مقدمات صحت کے ساتھ اُنکو حاصل ہوئی ہو اور نتیجہ کا یقین ہو گیا

خیال تک بھی نہین ہوتا اور جنکو حاصل نہین ہے تو صرف نتیجہ کی تصدیق نہین بلکہ یقین حاصل ہوتا ہے جس سے ظاہر ہے کہ مقدمات اور ترتیب سب کے سب وسائل ہین اور ادراکات وعلوم کا اعطا کرنے والا روح القدس ہے جس سے ناظرین سمجھ گئے ہونگے کہ عملی استعداد کے لحاظ سے مراتب نفس یہ ہین یعنی سب سے اعلیٰ مرتبہ :. نفس کمال ہے جو عقل مطلق وعقل مستفاد کے نام سے موسوم ہے اور اسکے قریب قریب عقل بالفعل کا درجہ ہے اور متوسط درجہ عقل بالملکہ ہے اور سب سے بعید عقل ہیولانی کا درجہ ہے ۔ ہان شبہتہً یہ کہا جاسکتا ہے کہ نظریات کا بار بار معائنہ کرنا انکے مخزون ہونے پر مقدم ہے پھر عقل بالفعل کا درجہ درجۂ عقل مستفاد کی استعداد کیونکر بن سکتا ہے ۔ باوجودیکہ وہ عقل مستفاد سے متاخر ہے کیونکہ کسب کے بعد مخزون ہونے پر معائنہ متفرع ہے ۔

جواب یہ ہے کہ عقل بالفعل اس بات کی استطاعت کا نام ہے کہ کسب شدہ معلومات کو جو خزانۂ عقل مین مخزون اور غیر حاضر ہین وہ لاکر حاضر اور واپس کرے جس سے ظاہر ہے کہ یہ استعداد معائنہ اور مطالعہ کی استطاعت سے مقدم ہے اور یہ معلومات نظری کا علم حاصل کرنے کی ابتدائی استعداد نہین ہے جیسے کہ دوسرے دو مدارج متقدمہ کی استعداد ہے اسی بنا پر حکما کا یہ کہنا ہے کہ حدوثاً عقل مستفاد عقل بالفعل سے مقدم ہے اور بقا مین متاخر لہذا ان دو مختلف جہتونکی وجہ سے ہر ایک کا دوسرے پر تقدم جائز ہے ۔ واضح ہو کہ ہر غور طلب و نظری امر کے اعتبار سے عقل انسانی کے چار درجہ ہین اسی وجہ سے بعض نظری معلومات کی نسبت وہ عقل ہیولانی کا درجہ اور بعض کی نسبت عقل بالملکہ کا درجہ اور بعض کی نسبت عقل بالفعل کا درجہ اور بعض کی نسبت عقل مستفاد کا درجہ رکھتی ہے

معلوم کر لینا چاہیے کہ بعض **عقولِ انسانی کو عالم عقول مجردہ** سے ایسا قوی
اتصال حاصل ہوتا ہے کہ وہ بدیہیات کا خیال کرتے ہی فوراً نظریات کی طرف
منتقل ہو جاتے ہین اور اُن کو اپنے معلومات مین غور و فکر اور ترتیب دینے کی
ضرورت نہین پڑتی جسکو عربی زبان مین حدت صائب بلکہ **قوتِ قدسیہ** بھی
کہتے ہین جس کی طرف قرآن مین اشارہ کیا گیا ہے کما قال اللہ تعالی یکاد زیتہا یضئ
ولو لم تمسہ النار (قریب ہے کہ اُسکا تیل خود بخود روشن ہو جاسے گو اُسکو آگ نہ چھوے)
اور ایسی **قوتِ مدرکہ** کا موجود ہونا کوئی بعید از قیاس نہین کیونکہ **حدس** مین انسانی
عقل کے مختلف مدارج ہین بعض تو اسقدر بلید ہوتی ہین کہ اُنکو مطلق حدس نہین ہوتا اور
بعض حدس مین کیف و کم کے اعتبار سے بہت کچھ دوسرون سے بڑھی ہوئی ہوتی ہین اور چونکہ اس ترقی کی
کوئی حد نہین ہے لہذا اس درجہ کی عقل کا موجود ہونا بھی ممکن ہے جو بغیر بشری معلم
کے بہت کم زمانہ مین اکثر معلومات کو جانچ جاتا ہے جیسے انبیا کے نفوس قدسیہ وغیرہ -

مراتبِ قوتِ عملی

انسان کی **عملی** قوت کے بھی چار درجہ مین **اول** درجہ تو یہ ہے کہ نوامیس الہیہ شرعی
اختیار کرنے سے ظاہری تہذیب حاصل کرے مثل صیام وغیرہ -

دوم یہ کہ ردی اوصاف و اخلاق سے تہذیب باطن حاصل کرے -

سوم یہ کہ اوصافِ حمیدہ اور اخلاقِ مرضیہ اور صور قدسیہ سے متصف ہو
چہارم یہ کہ اپنی ذات کو **جمال و جلال رب العالمین** کے مشاہدہ مین
فنا کر دے اور اُن مراتبِ اربعہ کی وجہ یہ ہے کہ انسان قرب ولادت کے زمانہ مین
دوسرے حیوانات کی طرح بجز اکل و شرب کے نہین جانتا پھر بتدریج وہ اپنے **نفس** کے
اوصاف کو معلوم کرتا جاتا ہے - جیسے شہوت غضب حرص بخل حسد وغیرہ
جن کا نتیجہ معدنِ وجود اور اوصاف کمالیہ سے حجاب ہے پس اس حالت مین انسان

وہ دو ٹانگون والا حیوان ہوتا ہے جس سے مختلف قسم کے افعال اور طرح طرح کے خواہشات ظاہر ہوتے ہین جن کی وجہ سے وہ ایسے ظلماتی حجابون مین مستور ہوجاتا ہے جو حق سُبحانہ کو اُس سے مخفی کر دیتے ہین اور جب وہ اس غفلت وجہل کی نیند سے چونکتا ہے تو اس بات پر متنبہ ہو جاتا ہے کہ اِن لذاتِ بہیمیہ کے ماورا اور لذات بھی ہین اور ان مراتب دینیہ سے بڑہ چڑہ کر اور مراتب ہین تب منہیاتِ شرعیہ سے توبہ کرتا ہے اور حق سُبحانہ کی جانب متوجہ ہو جاتا ہے اور دنیوی فضولیات کو چہوڑکر اخروی کمالات کا طالب بنجاتا ہے اور عزم بالجزم کے ساتہہ خدا کے راستہ مین قدم رکہتا ہے۔ اور دینیہ مدارج سے ہجرت کے خیال سے دنیا وی لذات کے مالوف وطن سے سفر اختیار کرتا ہے جب خدا کے راستہ پر آتا ہے تو حقیقی زہد وتقویٰ اختیار کرتا ہے جسکی وجہ سے وہ ہمیشہ اپنے اقوالُ افعال کا محاسبہ ہی نہین لیتا بلکہ نفس جو حکم اُسکو دیتا ہے اگر وہ حکم عبادت ہی کے بارے مین کیون نہو نفس کو ملامت کرتا ہے کیونکہ نفس فطرتاً شہواتؔ کا خوگر ہے لہذا عبادت مین بھی اُسکی مداخلت قابل اطمینان و بے خطر نہین ہوسکتی اسلیے کہ وہ منظاہر شیطانیہ سے ہی جو دہوکہ دہوہی سے خالی نہین ہوسکتا تا کہ اُس کا فرمان بخیطر خیال جائے۔

جب اِن آفتون سے انسان چہوٹکر ان امور کی لذت حاصل کرتا ہے جن کو وہ اپنے محبوب کے راستہ مین پاتا ہو تو اُسکا باطن منور ہو جاتا ہے اور انوارِ غیبی کا پرتو اُسپر نمایان ہونے لگتا ہے اور باب ملکوت اس پر مفتوح ہوجاتا ہو اور جبکہ مکرر اُسپر انوار غیبی کا پرتو پڑتا ہے تو وہ امور غیبی کا صور مثالیہ مین مشاہدہ کرتا ہو۔ پہر جب اس مشاہدہ کی گنجائش اپنی مین تنگ پاتا ہو تو عزلت خلوت۔ ذکر دوامی طہارت کاملہ عبادت۔ مراقبہ۔ محاسبہ کی طرف راغب اور متوجہ ہو جاتا ہے اور تمام مشاغل

حسی سے روگردان ہوکر دل کو ان کی محبت سے خالی اور فارغ کرلیتا ہے جسکی وجہ
سے اسکا قلب و باطن بالکل حق سبحانہ کی طرف متوجہ ہوجاتا ہے اور اسکے دل مین
وجد وسکر و وجدان شوق وعشق کی کیفیت پیدا ہوجاتی ہے جو اسکو بار بار محو
کردیتی ہے اور جس سے وہ اپنے آپ کو بھول جاتا ہے اور اوقات تجرید اور
انوار غیبی کے مشاہدہ ومعاینہ ومکاشفہ مین ایک تحقق تحقیقی بن جاتا ہے جنمین سے
انوار حقیقتہ کبھی اسپر ظاہر اور کبھی مخفی ہوتے رہتے ہین یہانتک کہ وہ تلوین
کے درجہ سے ترقی کرتا ہوا تمکین وتسکین روحانی اور طمانیت الٰہی کے درجہ
پر پہونچتا ہے جس سے اسکو برق تجلیات اور حالات کے ورود کا ملکہ حاصل
ہوجاتا ہے اور عالم جبروت مین در آتا ہے اور عقول مجردہ انوار قاہرہ
مدبرات کلیہ (مثل ملائکہ مقربین وکروبین) کا مشاہدہ کرتا ہے جس سے وہ انکے
انوار سے منور ہوتا ہے اور عظمت وکبریائی الٰہی کے پردے مین سے انوار سلطان
احدیت کے انوار اسپر منکشف ہوتے جاتے ہین جو اسکو بیا منتشر راہی نہین بناتے
بلکہ اسکی انانیت کے پہاڑ کو ریزہ ریزہ کردیتے ہین اور اللہ کے سامنے گرادیتے
ہین جس سے اسکا تعین ووجود ذات الٰہی کے تعین و وجود مین مٹ جاتا ہے
اور اسکی ہستی کا نام ونشان ہی نہین رہتا صرف ذات احدیت کی ہستی
اسکی نظرون مین باقی رہجاتی ہے - یہ وہ درجہ ہے جو مقام فنا کے نام سے موسوم
ہے جو سالکین کے سفر اول کا منتہا ہے جسکے بعد اگر اسی درجۂ فنا ومقام محویت مین رہا اور
بقا اور ہشیاری کی طرف عود نکرسکا تو اسکو استغراق تام حاصل ہوجاتا ہے اور حجاب
حق حاصل ہونیکی وجہ سے محجوب عن الحق ہوجاتا ہے بجز خالق کے مخلوق اسکی نظرون مین نہین
سماتی کیونکہ وہ اسکے ظرف مین ایسا سما جاتا ہے کہ دوسرے کی گنجایش نہین رہتی اور
جیسا کہ قبل ازین فنافی البدن ہونیکی وجہ سے اسکے ظرف مین حق کی سمائی تھی

اسی طرح اب خلق کی سمائی نہین رہتی جسکی وجہ سے وہ محجوب بالحق عن الحق ہو جاتا ہی
اس درجہ کا نام عین الجمع ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ اس درجہ مین خالق سے مخلوق
ممیز نہین ہے اور کیونکر ممیز ہو کہ اس درجہ مین سالک کی نگاہ دوسری طرف
پلٹتی ہی نہین اور یہ اس حالت مین پورا پورا مازاغ البصر وماطغی کا مصداق بنجاتا
ہے اور جمال احدیت کے مشاہدہ سے پلک نہین مارسکتا اور کثرت و تفصیل اُسکے
مشاہدہ مین مضمحل اور اُسکے وجود سے محجوب رہتی ہے اور یہی درجہ فوز عظیم کہلاتا
ہی جس سے بڑھکر دوسرا درجہ یہ ہی کہ سالک بعد محو کے صحو اور ہشیاری کی طرف
عود کرتا ہے اور عین الجمع کے درجہ مین جس کا ذکر اوپر آچکا ہے تفصیل پر نظر
ڈالتا ہے اور اُسکا صدر و قلب اس قدر وسیع ہو جاتا ہے کہ خالق اور خلق دونون
اُس مین سما جاتے ہین اور اس شعر کا مصداق بنجاتا ہی ؎

علم حق در علم صوفی گم شود　　این سخن کے باور مردم بود

کیونکہ یہ عارف باللہ بوجہ شیون حق نظر آنے کے خلق سے ہشاش بشاش
اور حق سے اور ہر شئے سے خوش ہوتا ہے۔ خوش کیون نہو کہ وہ خلق مین حق کا
مشاہدہ کرتا ہے اسی بنا پر مولانا جامی نے فرمایا ہی فی مرایا کل عین قدر اینا
عینہ مارائینا غیرہ لما رائینا عینہ ترجمہ۔ ہر موجود کے آئینہ مین ہم نے اُس کی
ذات کو دیکھا نہین دیکھا اُسکے غیر کو جب سے کہ اُسکی ذات کو دیکھا ہے۔ لہذا
عارف اس حالت مین حق کی نگاہ سے ہر شئے کو دیکھتا ہی اور اُسی کی
سماعت سے سنتا ہے۔ اُسی کے ذات سے چکھتا ہے۔ اُسی کے سونگھنے
سے سونگھتا ہی اور ہر شئے مین اُسی کی بُو باس پاتا ہے نہ اس طرح جس سے ذات
حق مین تکثیر و تجسیم لازم آئے۔

واضح ہو کہ عارفین کے مقامات و درجات کے بیان میں محقق طوسی کا کلام بھی متذکرہ درجہ کی طرف مشیر ہے چنانچہ وہ کہتا ہے ۔

اذا انقطع عن نفسہ و اتصل بالحق رای کل قدرت
مستغرقۃ فی قدرتہ المتعلقۃ بجمیع المقدورات
و کل علم مستغرقا فی علمہ الذی لا یعزب عنہ شی
من الموجودات و کل ارادت فی ارادتہ التی
لا یتابا علیہا شی من الممکنات بل کل وجود و
کل کمال وجودی صادر عنہ فائض من لدنہ
فصار الحق حینئذ بصرہ الذی یبصر
سمعہ الذی یسمع و قدرتہ الذی بہ یفعل
و علمہ الذی بہ یعلم و وجودہ الذی بہ
یوجد فصار العارف متخلقا باخلاق اللہ

جب سالک اپنے آپ سے گذر کر حق سے جا ملتا ہے تو مخلوق کی ہر قدرت کو خدا کی اس قدرت میں مستغرق پاتا ہے جو تمام مقدورات سے متعلق ہے اور ہر علم کو اسکے علم میں مستغرق پاتا ہے جس سے کوئی موجود شے مخفی نہیں ہے اور ہر ارادہ کو اس کے ارادہ میں مستغرق جس سے کوئی ممکن شے ابا نہیں کر سکتی بلکہ ہر ایک وجود و کمال وجودی کو اسی سے صادر اور فائض پاتا ہے جس سے خود حق سبحانہ سالک کی ابصر ہو جاتا ہے جس سے وہ دیکھتا ہے اور سماعت ہو جاتا ہے جس سے وہ سنتا ہے اور قدرت ہو جاتا ہے جس سے وہ کوئی کام کرتا ہے اور علم ہو جاتا ہے جس سے وہ جانتا ہے اور وہ وجود ہو جاتا ہے جس سے وہ موجود ہے پس عارف متخلق باخلاق اللہ ہو جاتا ہے۔

محقق طوسی پر اعتراض کیا گیا ہے کہ اس قول کے بموجب یہ لازم آتا ہے کہ صفات حق عین صفات عبد ہو جائیں باوجودیکہ عبد غیر حق ہے جو شرعاً و عقلاً خلاف ہے۔ کیا عقل اس بات کی تجویز کر سکتی ہے کہ صفات حق سبحانہ تعالیٰ جو حقیقتہً عین ذات حق ہیں ممکن کے صفات ہوں جس سے لازم آتا ہے کہ ذات حق سبحانہ ممکن کا وصف ہو تعالیٰ عنہ علواً کبیراً۔

مگر جواباً یہ کہا جا سکتا ہے کہ حکمائے عالم و مبداء عالم کے عارف تین درجے کے لوگ ہیں ایک ذی العقل جو خلق کو ظاہر اور حق کو باطن مانتے ہیں جس سے حق انکے نزدیک خلق کے واسطے مرآۃ ہے اور یہ ظاہر ہے کہ مرآۃ وہ آئینہ ان

تصویرون سے جو اُس مین مرتسم ہوتی ہین مخفی ومحجوب رہتا ہی جیسے مقید شے مطلق شی
کے لیے حجاب ہوتی ہی مثلاً زید ایک مقید انسان ہے اور زید تمہین ظاہر اور انسان
تم سے مخفی ہی جسکا حجاب خود زید ہے ۔

یہ لوگ مخلوق کو دیکھکر خالق کا خیال کرتے ہین دنیا مین عموماً اسی قسم کے لوگ
ہین ۔ دوسرے ذی عین یعنی اہل بصیرت جو حق سبحانہ کو ظاہر اور خلق کو مخفی و
باطن مانتے ہین جن کے نزدیک خلق خدا مرآۃ خدا ہے اور حق ظاہر اور خلق اُسمین
مخفی ہے جیسا کہ آئینہ تصویرون سے مخفی ہوتا ہی ۔

تیسرے ذی عقل اور آنکھ والے جو ذی عقل اور ذی عین کے نام سے معروف
ہین جو خلق کو حق مین اور حق کو خلق مین دیکھتے ہین ۔ جن کے نزدیک کوئی بھی ایک دوسرے سے
محجوب اور حجاب نہین ہوتا اور یہ لوگ ایک ہی موجود جانتے ہین جو من وجہ حق اور من وجہ
خلق ہی اور جہت کثرت اُسکی وحدت کا حجاب نہین ہوسکتی اور نہ یہ کثرت اُس کی
ذات احدیت کے شہود مین مزاحم ہو جو مظاہر کثرت مین متجلی ہے انہین مدارج ثلاثہ
کو شیخ محی الدین عربی اپنے اشعار مین یون بیان کرتے ہین ؎

فی الخلق عین الحق ان کنت ذا عین	اگر تو آنکھ والا ہی تو تیرے نزدیک خلق مین عین حق ہی
و فی الحق عین الخلق ان کنت ذا عقل	اگر تو ذی عقل ہی تو تیرے نزدیک حق سبحانہ عین خلق ہے
وان کنت ذا عقل و عین فما تری	اور اگر تو ذی عقل و ذی عین ہی تو ۔ تو بجز عین شے واحد کے
سوی عین شئی واحد فیہ اثنان	جسمین خالق و خلق ہین اور کچھ بھی نہین دیکھے گا ۔

ان اشعار کے بعد پھر شیخ محی الدین کہتا ہے ۔

وایاک والجمع والتفرقۃ فان الاول یورث الزندقۃ والالحاد ۔ کہ تم
جمع و تفریق سے احتراز کرو کیونکہ صرف جمع کا ایمان موجب تزندق والحاد ہے ۔

والثانی تعطیل الفاعل الحق وعلیکم بهما فان جامعهما موحد حقیقی هو المسمی بجمع الجمع وانه المرتبة العلیا والغایة القصوی۔	اور صرف تفریق کا ایمان فاعل کی تعطیل کا موجب ہے جو حق سبحانہ ہے اور تمکو دونوں کی تصدیق لازمی ہے پس اگر کسی نے دونوں درجوں کو جمع کیا تو یہ درجہ مرتبۂ حقیقی ہے جو جمع الجمع کے نام سے موسوم ہے جو سب سے اعلیٰ مرتبہ و انتہائے مقصد ہے۔

الغرض حالاتِ عالم اور مبدءِ عالم کے عارف لوگ تین قسم کے ہین اول محجوب جنکا یہ کہنا ہے کہ تمام عالم عقول۔ نفوس۔ افلاک۔ عناصر۔ موالید وغیرہ مبدءِ اعلیٰ یعنی واجب سے صادر و فایض ہین اور ایسے وجود سے موجود ہین جو مبدءِ اعلیٰ سے فایض ہے جس کی وجہ سے عالم اپنے مبداء فیاض سے ذاتاً و وجوداً مبتائن ہے۔

اس فریق کے عندیہ مین انسانی نفوس کے متخلق باخلاق اللہ ہونے کا مطلب صرف یہ ہے کہ وہ ایسے اوصاف سے موصوف ہو سکتے ہین جو مبدءِ اعلیٰ کے اوصاف سے ایک قسم کی مناسبت رکھتے ہون مثلاً علم قدرت وغیرہ۔

دوسری قسم وہ صوفیہ ہین جو اہلِ وحدت کے نام سے مشہور ہین اور ذی العین کے نام سے موسوم جن کا عقیدہ یہ ہے کہ وجود حقیقی کے سوا اور کچھ نہین۔ اور تمام عالم وجود حقیقی کے شیونات ظہورات تعینات سے عبارت ہے جن کے نزدیک تکمیل نفوس کا مطلب یہ ہے کہ اُنکو اس بات کی کامل تصدیق اور ایقان حاصل ہو کہ فی الواقع حال ایسا ہی ہے۔

تیسری قسم وہ حکما ہین جو راسخون فی العلم کے نام سے موسوم ہین جن کا کہنا یہ ہے کہ عالم نہ صرف ممکن کا نام ہے اور نہ صرف وجود حقیقی کا بلکہ عالم من حیث ہو عالم واحد اور موجود بوجود حقیقی ہے جو ایک اعتبار سے عقول۔ نفوس وغیرہ کی طرف منقسم ہے اور دوسرے اعتبار سے واجب بالذات لم یزل ولا یزال ہے

جو نسخ باقی کہلاتا ہے۔ اور یہ وہ نسخ باقی ہی جو بذاتہ وجود و موجود ہے جسکی وجہ سے عالم ممکن اور نسخ (اصل) باقی سے ایک قسم کا زوج ترکیبی ہی اور متعدد ذاتون سے عبارت نہین ہے جیساکہ محجوبین مذکورین کا خیال ہی بلکہ وہ ایک ذات حق اور خود وجود حقیقی ہی اور وجود ممکنات کا صرف یہ معنی ہے کہ انکو وجود حقیقی سے جو عین ذات حق ہے) ایک قسم کا ارتباط ہی جس کا مطلب یہ نہین ہے کہ وجود حقیقی مغائر ہوا ان پر وجودات کا فیضان ہے بلکہ ان کی نہ کوئی ذات اور نہ وجود اور نہ کوئی حقیقت ہے۔

اس فریق کے نزدیک تکمیل نفوس انسانی کا یہ مطلب ہے کہ اُن کو اس بات کا یقین ہو جائے کہ بجز ذاتِ حق کے کوئی دوسرا وجود حقیقی اور اوصاف کمالیہ کے ساتھہ موصوف نہین ہے اور جن اوصاف مین شائبہ نقص ہی انکا مرجع امکانی ماہیات کی طرف ہی اور یہ جوازی ماہیات کے وہ اوصاف ہین جن کی کوئی اصلیت و حقیقت نہین ہی جیساکہ موصوف ہونے کی حیثیت سے ان کے موصوفات کی کوئی حقیقت نہین ہے۔

بعد اس تمہید کے ہمارا کہنا یہ ہے کہ محقق طوسی کا صدر الذکر کلام مسلک محجوبین پر مبنی نہین ہی تاکہ یہ اعتراض اُس پر وارد ہو کہ محقق کے بیان بموجب واجب اور ممکن کا اتحاد لازم آتا ہے جو عقلاً اور شرعاً جائز نہین بلکہ حکما و راسخون فی العلم کے مسلک پر مبنی ہے جو خدا کو موجود جانتے ہین اور اُس کے فیض عام کو بھی۔ نہ ان معنون سے کہ اسکا فیض اُسکی ذات سے الگ اشیا کا وجود ہے بلکہ سارا عالم ذات احدیت کے شعاع۔ انوار۔ اضواء و آثار ہین اور کل وجود اُسکے نور و ظہور کا پرتو ہے جیساکہ نور آفتاب جو زمین و آسمان مین اُسکی اعلیٰ مثال ہے مگر آفتاب محسوس اور آفتاب احدیت کی شعاع مین بڑا فرق ہے وہ یہ کہ شعاع احدیت عقل کل ناطق فعال

کانیدہ کرتا ہے اور آفتاب محسوس کی شعاع انوار و اعراض ہین جو بذاتہ قائم نہین ہو سکتے بلکہ قائم بالغیر ہین اور کسی قوت عاقلہ و فاعلہ کا احیا نہین بن سکتے ۔

ناظرین خود سمجھ سکتے ہین کہ محقق طوسی کی مراد اس قول سے ،، کہ عارف باللہ حقیقۃ متخلق باخلاق اللہ ہو جاتا ہے ،، یہ ہے کہ اس درجہ مین جب ہویت عارف اور اُسکی ذات فنا اور مضمحل ہو جاتی ہے تو اُسکی نظر شہود اور کشف بجز وجود حقیقی اور اوصاف کمالیہ کے اور کسی پر نہین پڑتی جس سے عارف کی ذات وصفات کا مرجع عین ذات احدیت اور اُسکے اوصاف کمالیہ ہو جاتے ہین جو ذاتِ واجب اور ذات احدیت کا عین ہین جیسا کہ دوسرے ذوات امکانی عارف کی نظر و ن مین ذات احدیت و واجب بالذات مین مستہلک ہو جاتے ہین اور سوا ذات و صفات واجب کے کچھ بھی باقی نہین رہتا جو عین ذاتِ حق ہین جس سے عارف کی ذات وصفات عین ذات وصفاتِ حق ہو جاتے ہین ۔ ان معنون سے کہ ذات وصفات احدیت مین محو اور مضمحل ہو جاتے ہین نہ یہ کہ ذات وصفات عارف ذاتِ صفاتِ احدیت سے متحد و متصل ہو چکے ہین جیسا کہ ضعیف العقل سمجھتے ہین لہذا عارف باللہ حقیقۃ متخلق باخلاق اللہ ہو جاتا ہے نہ مجازاً جیسا کہ مشہور ہے جس سے واضح ہے کہ محقق پر یہ اعتراض ہرگز وارد نہین ہو سکتا کہ اُسکا قول مذکور الصدر خلاف عقل و نقل ہے بلکہ محقق کا یہ بیان عین تحقیق اور حکمای راسخون فی العلم کا قول ہے نیز محقق کے قول کو ہم مجوہین کے مسلک پر بھی منطبق کر سکتے ہین اور یہ کہہ سکتے ہین کہ نفس ناطقہ باوجودیکہ بدن سے مباین ہے کیونکہ نفس جوہر مجرد نورانی ہے اور بدن جسم مادی کثیف اور ظلمانی ہے مگر اسپر بھی وہ باوصافِ بدن متصف و باخلاق بدن متخلق ہے مثل سمع ۔ بصر شہوت غضب وغیرہ جسکی وجہ سے وہ بحقیقت لغوی یون کہتا ہے

مین نے سُنا اور مین نے دیکھا۔ مین نے غصہ کیا۔ مین نے کھایا پیا وغیرہ اور اُسکا یہ کہنا مجازی طور پر نہین ہوتا بلکہ حقیقۃً وہ اپنے آپ کو ایسا جانتا ہے جسکی وجہ وہ طبعی تعلق ہے جو نفس ناطقہ کو بدن کے ساتھ حاصل ہو جاتا ہی اور جس کے سبب سے وہ اپنے آپکو بدن تصور کرتا اور مین ہی کے ساتھ تعبیر کرتا ہے چنانچہ اکثر عام نفوس اپنے آپ کو بھول جاتے ہین اور یہ خیال کرتے ہین کہ ہم جو کچھ ہین وہ بدن ہی ہین اور اپنے آپ کو عین بدن گمان کرتے ہین حالانکہ بدن کے ساتھ نفس کا ایک عارضی وضعیف اور منقطع ہونے والا تعلق ہے جسکی وجہ سے وہ اپنے اوصاف بدن سے حقیقۃً موصوف ہوجاتا ہے نہ مجازاً پس نفس انسانی کو باوجود تباین کے ذات واجب سے اگر ایسا ذاتی وشوقی تعلق حاصل ہوجاے جسکی وجہ سے وہ بدنی تعلق کو قطع کرکے ذاتِ واجب سے جاملے اور یہ شوقی تعلق اُسکو ذات واجب سے ایسا ملادے کہ اپنی ذات وصفات کو عین ذات وصفاتِ حق سمجھنے لگے اور بلفظ (مین یا ہم) روحانی اشارہ ذات واجب کی طرف کرے تو اُس سے کون سا امر مانع ہوسکتا ہے۔ کیونکہ نفس ناطقہ فی نفسہٖ مجرد ذات تو ہے اور بدنی تعلق اسکا عارضی تعلق ہے۔ ممکن ہی کہ ذاتِ واجب کے سوا وہ سب سے قطع تعلق کرلے اور بالفاظ بالا وہ ذاتِ واجب سے تعبیر کرے جو اپنے صفات کی عین ہی مثل سمع۔ بصر۔ قدرت وغیرہ[۱] جیسا کہ حدیث قدسی مین وارد ہے پس اس سے واضح ہے کہ بعض نفوس کا متخلق باخلاق اللہ اور متصف باوصاف اللہ ہونا حقیقۃً ہی یعنی حقیقت لغوی اور یہ اتصاف مجازی نہین ہے۔ اور اتصافِ حقیقی بھی نہ ان معنی سے کہ صفات واجب نفس کو عارض ہوجاتے ہین اور وہ انکا معروض ہوجاتا ہے بلکہ نفس کو ذات وصفات واجب سے اشد واکمل تعلق اور علاقہ حاصل

[۱] قدرت۔ سمع۔ بصر۔ ارادہ۔ علم۔ حیات وغیرہ۔

صفات واجب کے ساتھ جس سے ناظرین جان سکتے ہین کہ مجوبین کے مسلک پر بھی محقق طوسی کا بیان موسد اعتراض نہین ہو سکتا اور اس مقام کی پوری واقفیت کے لئے طریقہ ابرار کا سلوک ضروری ہے۔ صرف نظر و فکر سے کام چل نہین سکتا۔ واضح ہو کہ نفس ناطقہ کے مذکورۂ الصدر مدارج کو بعض حکما نے یون بیان کیا ہے۔

فصل في الانسان۔ وہو مختص بالنفس الناطقة وہي کمال اول لجسم طبعي آلي من جہت ما يدرک الامور ويفعل الافعال الفکرية فلہا قوتان قوت عاقلة تدرک بہا التصورات والتصديقات وقوت عاملة تحرک بہا الانسان الی الافعال الجزئية بالفکر والروية علی مقتضا آراء واعتقادات تخصہا والقوت العاقلة لہا مراتب اربعة الاول ان تکون خالية عن جميع المعقولات مستعدة لہا وہي العقل الہيولانی۔ والثاني ان تحصل لہا المعقولات البديہية وتنتقل من البديہيات الی النظريات وہي العقل بالملکة۔ والثالث ان تحصل لہا المعقولات النظرية ولکن لا تطالعہا بل صارت مخزونة عندہا وہي العقل بالفعل۔ والرابعة ان تطالع معقولاتہا المکتسبة وہي العقل

فصل انسان۔ انسان وہ ہے جو نفس ناطقہ کے ساتھ مختص ہے اور نفس ناطقہ جسم طبعی کا بحیثیت مدرک کلیات ہونے اور سمجھکر جزئی افعال کرنے کے لحاظ سے پہلا کمال ہے جس سے وہ انسان ہو جاتا ہے اور نفس ناطقہ کیلیے متذکرہ امور کے لحاظ سے دو قوتین ہین جن مین سے ایک قوت عاقلہ ہے جس سے وہ تصورات و تصدیقات حاصل کرتا ہے۔ دوسری قوت عاملہ ہے جو خاص آرا اور اعتقاد کے موافق سوچ سمجھ کے ساتھ انسانکو جزئی افعال کی طرف حرکت دیتی ہے اور قوت عاقلہ کے چار درجہ ہین اول یہ کہ وہ کل معقولات سے خالی اور ان کے حاصل کرنے کی محض مستعد ہو جو ہیولانی عقل کے نام سے موسوم ہے۔ دوم یہ کہ بدیہی معقولات اسکو حاصل ہون اور بدیہیات سے نظریات کی طرف انتقال کرنے جسکا نام عقل بالملکہ ہے۔ سوم یہ کہ نظریات تو اسکو حاصل ہون مگر بالفعل انکا مطالعہ و معاینہ نکرے بلکہ خزانہ معقولات مین مخزون ہون جسکا نام عقل بالفعل ہے۔ چہارم یہ

المطلق تسمی عقلاً مستفاداً ثم العقل بالملکۃ ان کان فی غایۃ القوۃ تسمی قوۃ قدسیۃ۔	ر ہ کسب کئے نتیجہ ہیں۔ وہ معقولات کا معاینہ اور مطالعہ کرے جسکا نام عقل مطلق اور عقل مستفاد ہے پہر عقل بالملکہ اگر انتہا درجہ کی قوت پر ہو تو اسکا نام قوت قدسیہ ہے جو فوراً بدیہیات سے نظریات کیطرف منتقل ہو جاتی ہے۔

(س) نفس ناطقہ جسم جسمانی ہے یا جسم و جسمانیات اور مادہ سے مجرد ہے۔

(ج) اس مین شبہہ نہین کہ ہر جسم جسمانی اور مادی اشیا قابل قسمت ہین کیونکہ وہ بذات حسی اشارہ کے قابل ہے وہ قابل قسمت ہے جس سے لازم آتا ہے کہ اگر نفس ناطقہ مادہ سے مجرد نہو تو ضرور ہے کہ قابل قسمت ہو کیونکہ مادی ہونے کی صورت مین ضرور اشارہ حسی کا قابل ہوگا جس کا قابل قسمت ہونا لازمی ہے۔ اور قابل قسمت ہونے کی صورت پر لازم آتا ہے کہ معقولات کی جو تصویر نفس ناطقہ مین مرتسم ہو وہ بہی قابل قسمت ہو کیونکہ تصویر معقول کا جو حصہ نفس کے ایک جز مین مرتسم ہوگا اس حصہ کا غیر ہوگا جو اس کے دوسرے حصہ مین مرتسم ہے دیکہو کاغذ کی رنگت کا جو حصہ کاغذ کے ایک حصہ مین ہے غیر ہے اس حصہ رنگت کا جو کاغذ کے دوسرے حصہ مین ہے۔

اس مین شبہہ نہین کہ بعض معقولات کی تصویر قابل قسمت نہین ہوتی مثلاً تم نقطہ کا خیال کرو یا واجب بالذات کا یا اوصاف واجب کا تو تم ضرور جان جاؤ گے کہ بالفرض یہ ذہنی صورتین اگر قابل قسمت ہین تو ان کے اجزا یا اجزا کے اجزا ضرور قابل قسمت نہین ہین جو نفس ناطقہ مین مرتسم ہین اور نفس ناطقہ چونکہ قابل قسمت تسلیم کیا گیا ہے تو لازم آئے گا کہ معقولات کی غیر قابل قسمت صورتین جو نفس ناطقہ مین مرتسم ہین قابل قسمت ہون جو ناممکن امر ہے جس سے ثابت ہے کہ نفس ناطقہ اشارہ حسی کا قابل نہین اور جو شے اشارہ حسی کے قابل نہو وہ جسم و جسمانی و مادی نہین ہو سکتی بلکہ وہ مادہ و مادیات سے مجرد ہے۔

واضح ہو کہ تجرد نفس کے ثبوت پر بکثرت دلائل و براہین قائم کیے گئے ہین

۱۲ اور جو شے بالذات حسی اشارہ کے قابل ہو

جو بو علی سینا و شیخ شہاب الدین مقتول کے کتب مین مرقوم ہین اور شیخ رئیس نے تو ایک مختصر رسالہ اس بحث مین لکھا ہے جو حجج عشرہ کے نام سے موسوم ہی جن مین سے قوی ترین برہان ہے جو اس بات پر مبنی ہے کہ نفس اپنی ذات کا ادراک کرے جسکی طرف معلم اول نے بقول ذیل اشارہ کیا ہے (کل راجع الی نفسہ فھو یا و حانی) ترجمہ۔ جو اپنے نفس کی طرف رجوع کریگا وہ جان لے گا کہ مین روحانی ہون یعنی علایق جسمانی و تکدرات مادی سے مجرد ہون۔

ہم معلم اول کے اس اشارہ کی تشریح آئندہ ابواب مین کرینگے لیکن اسجگہ ان آیات و احادیث و اقوال اساطین حکمت کا ذکر کیے دیتے ہین جو نفس ناطقہ کے تجرد کی طرف مشیر ہین آیت جو آدم اور اولاد آدم کی نسبت وارد ہی نفخت فیہ من روحی اُس مین مین نے روح پھونکی۔

آیت جو عیسیٰ علیہ السلام کی نسبت وارد ہے (کلمتہ القاہا الی مریم) عیسیٰ کلمہ ہے جو خدا نے مریم کو عنایت کیا ہے۔ اسی طرح اور بھی بہت سے آیات ہین جو انکی طرح جو ہر نفس انسانی کو صرف شرف ہی پر متنبہ نہین کرتے بلکہ اس بات کے بھی مظہر ہین کہ وہ علایق و ملابس حسی سے مجرد ہی۔

(احادیث) انا النذیر العریان (مین ننگی نذیر ہون۔ یہ حدیث صاف طور پر مظہر ہے کہ نفس انسانی علایق و تکدرات جسمانی سے مجرد ہی۔

(۲) من عرف نفسہ فقد عرف ربہ جس نے اپنے نفس کو جانا ضرور اُس نے اپنے ربکو جان لیا۔

(۳) اعرفکم بنفسہ اعرفکم بربہ زیادہ پہچان نے والا اپنے نفس کا تم سے اپنے رب کو زیادہ پہچان نے والا ہے۔ یہ احادیث نبوی مظہر ہین کہ معرفت رب

معرفتِ نفس سے مشروط ہے جو نفس اور رب کے درمیان مناسبت کو ثابت کرتی ہے اور یہ مناسبت یہی ہے کہ وہ جوہر غیر قابل اشارہ حسی اور غیر قابل تجزی و تشکل ہے۔ ب ہوتا کہ معرفت نفس معرفت رب کی موجب واقع ہو۔

(۴) ان اللہ خلق آدم علی صورۃ الرحمٰن اللہ تعالیٰ نے آدم کو صورۃ رحمن پر پیدا کیا ہے۔

(۵) انا خلق اللہ شئی اشبہ بہ من آدم اللہ نے آدم سے زیادہ کسیکو اپنے مشابہ نہین پیدا کیا۔ اور یہ بھی ارشاد ہوا ہے۔

(۶) من رانی فقد رأ الحق جس نے مجھے دیکھا ضرور اُس نے حق کو دیکھا۔ واضح ہو کہ معنوی ذات واجب چونکہ بذات خود عقل و معقول اور عاقل بالفعل ہے اور عوارض مادہ سے مبرا لہذا اسپر لفظ صورت کا اطلاق واقع ہوا ہے گو خیر محض اور وجود بحت پر لفظ صورت کے اطلاق سے عام طبیعتین ایک قسم کا اِبا کرتی ہین کیونکہ لفظ صورت سے وہ محسوسہ ہی کی صورتین سمجھتی ہین جو انکے اذہان مین بسی ہوئی ہین اور وہ اس بات کو نہین جانتین کہ ذات واجب خود صورت خیر اور صورت و رونق وجود ہے بلکہ درحقیقت کل وجود کی وہی صورت ہے اور اُسی پر حقیقۃً صورت کا اطلاق صحیح ہے جیسا کسی حکیم شاعر نے کہا ہی ؎

عقلِ عقل است جانِ جانست او   آنچہ زو برتر است آنست او

نیز یہ حدیث بھی مروی ہی (ابیت عند ربی لطعمنی ویسقینی) اپنے رب کے پاس مین نے رات بسر کی جو مجھے کھلاتا پلاتا ہے۔

یہ احادیث سب اس بات کی مظہر ہین کہ نفس انسانی شرف اور ذات واجب سے اسکو قرب اور باعتبار ذات و صفات کے علایق اجرام و عوایق

اجسام سے مجرد ہے جیسا کہ یہ ارشاد نبوی بھی مظہر ہے۔ (روح اللہ المسیح بالنور المشرق من سرادقات الملکوت) مسیح کو اللہ نے وہ روح دی ہے جو سراپردۂ ملکوت سے چمکنے والی ہے اور یہ ظاہر ہے کہ آسمان سے جو اترتا ہے وہی آسمان کی طرف چڑھتا ہے اور یہ حدیث اس آیت کی تشریح ہے (آیت) یا ایتہا النفس المطمئنۃ ارجعی الی ربک راضیۃ مرضیہ۔ اے مطمئن نفس اپنے رب کی طرف رجوع کر اس حال میں کہ تو خوش اور رب تجھ سے خوش ہے۔ اور یہ ظاہر ہے کہ عود و رجوع اسی طرف ہوتی ہے جہاں سے کسی شئے کی آمد ہو پس اس سے واضح ہے کہ نفس انسانی کی فطرت جسم و عوائق جسمانی اور عوارض مادی سے مجرد ہے۔

اقوال اساطین حکمت و حکماء متالہ کا بیان

ابو یزید بسطامی کا کہنا ہے کہ میں نے اپنی ذات کی کونین میں تلاش کی اور نہ پایا یعنی عالم اجرام و امثال میں اور ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ میں اپنے جلد و قشر سے علیحدہ ہوا تو میں نے جانا کہ میں کون ہوں حضرت ابو یزید نے اپنے بدن کو جلد اور قشر کہا ہے جس سے واضح ہے کہ نفس ایک مغز اور لب اور غیر قشر ہے اور جبتک اس مقام کو جس کا وہ اہل ہے نہ پہونچے تو ہر روز اپنے قشر کو چھوڑتا رہتا ہے جیسے سانپ ہر سال اپنے قشر کو اتارتا رہتا ہے اور صوفی باصفا کا بھی یہ کہنا ہے کہ صوفی اللہ کی معیت میں بلامکان رہتا ہے یعنی ایسے کی معیت کی وجہ سے جسکو مکان حاوی نہیں ہو سکتا صوفی کا نفس بھی مکان سے مجرد رہتا ہے۔

اساطین حکمت سے کسی دوسرے کا قول ہے کہ صوفی جسمانی خانہ بدوش ہے یعنی لامکانی ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ نفس موجود اور مکان سے مجرد ہے اور اسی طرح کئی اکابرین کے اقوال بکثرت موجود ہیں جو نفوس کو علائق سے مجرد اور

عوائق سے منزہ بتلاتے ہین جن کے اقوال گو بحسب ظاہر مفید ظن اور اقناعی معلوم ہوتے ہین لیکن حقیقت نفس کے متعلق قطعی علم کے مفید ہین بہ نسبت اُن براہین کے جو اصحاب عقل قائم کرتے ہین۔

جس کی وجہ یہ ہے کہ یہ لوگ نفس کی ماہیت اور عجیب وغریب آثار وحالات کا مشاہدہ کرتے ہین اور یہ امور اُن کے ایسے چشم دید ہین کہ برہان اُنکا مقابلہ اور مزاحمت ہرگز نہین سکتی اور کیونکر مزاحم ہو کہ برہان تو محض مفید استعداد ہے اور برہان اور مقدمات برہان کے سوا واہب علم ویقین تو کوئی دوسرا ہی ہے یعنی مبدا فیاض جسکو اصحاب عقل ورا سے بھی تسلیم کرتے ہین۔ لہذا افادہ یقین کے بارے مین متالہین کے خطابیات کو اصحاب بحث کی حجت وبرہان سے کم درجہ نہ خیال کرنا چاہیے۔ کیا عجب ہی کہ یقین دلانے مین بعض اقناعیات اور خطابیات ایسی استعداد پیدا کرنے مین مکتفی ہون جس سے نفس کو واہب علم یقینی عطا فرمائے جو برہان سے حاصل نہو سکے۔

(۲)(س) نفس انسانی معقولات کا ادراک بلا کسی آلہ جسمانی کے کرسکتا ہے یا نہین۔

(ج) عام خیال تو یہ ہے کہ بغیر حواس کے (جو جسمانی آلات ہین) عقل انسان کسی قسم کا ادراک حاصل کر نہین سکتی مگر یہ خیال خام ہے کیونکہ معلومات دو قسم پر ہین محسوسات وغیر محسوسات اور محسوسات کا ادراک تو بیشک بغیر جسمانی آلہ کے عقل نہین کرسکتی مگر غیر محسوسات کے ادراک مین وہ جسمانی آلہ کی محتاج نہین جیسے کلیات اور وہ اشیا جو حسی اشارہ سے مبرا ہین جس کی وجہ یہ ہے کہ وہ فی ذاتہ مادہ سے مجرد ہے اور معقولات بھی مواد سے مجرد اور یہ ظاہر ہے کہ مجرد کو مجرد شئے کے ادراک کرنے مین جسمانی آلہ کی ضرورت نہین ہوتی۔ علاوہ برین اگر آلہ

جسمانی نفس مجردہ کا تعقل ہوتا تو ضرور ہے کہ ضعف قوائے بدنی کی وجہ سے تعقل نفس پر بھی ضعف طاری ہوتا حالانکہ چالیس سال کے بعد بدن اور قوائے بدن کا انحطاط ہوتا جاتا ہے اور ادراک قوت عاقلہ کے کمال کا آغاز ہوتا ہے اور اعتراضًا یہ کہنا کہ مرد پیر ضعف بدن اور قوائے بدن کی وجہ سے تو خرف ہو جاتا ہے۔ پیر نابالغ مشہور مثل ہے جن سے ظاہر ہے کہ پیری میں قوت عاقلہ کا قویٰ کی وجہ سے انحطاط ہو جاتا ہے ہرگز قابل وثوق نہیں ہے کیونکہ اس خرافت کا سبب دوسرا ہے وہ یہ کہ پیری میں ترکیب بدن کی تحلیل ہونے لگتی ہے جس کی وجہ سے نفس تدبیر بدن میں مستغرق ہو جاتا ہے اور یہ استغراق جملہ تعقلات سے مانع آتا ہے نہ اس وجہ سے کہ قوائے بدن اسکے تعقل کا آلہ ہیں اسی وجہ سے جب اسکو تحلیل بدن سے اطمینان ہوتا ہے تو پیری میں اسکے تعقل کو ترقی ہوتی جاتی ہے جس سے واضح ہے کہ نفس کو تعقلی امور کے ادراک میں جسمانی آلہ کی ضرورت نہیں۔

(س) کیا نفس کی پیدائش بدن کے ساتھ ہے یا نفس پہلے سے موجود ہے اور بدن کے پیدا ہونے پر پھر بدن سے متعلق ہو جاتا ہے افلاطون اور قدیم زمانہ کے حکما کا تو یہی خیال ہے کہ نفوس انسانی پہلے سے موجود تھا اور حدوث ابدان پر ابدان سے متعلق ہو جاتے ہیں اور وہ فی ذاتہا قدیم ہیں صرف ابدان سے تعلق انکا حادث ہے اور اس کی حدیث نبوی بھی موید ہے (الحدیث) ان اللہ خلق الارواح قبل الاجساد بالفی عام او باربعۃ آلاف عام (ترجمہ) ابدان سے دو ہزار سال پہلے یا باختلاف روایت چار ہزار سال پہلے خدا نے ارواح کو پیدا کیا۔

اِس حدیث سے نفوسِ انسانی کا قدم تو ثابت نہین ہوتا مگر یہ ضرور ثابت ہوتا ہی کہ وہ حدوث ابدان سے پہلے موجود ہین اور ارسطو و اتباع ارسطو کا یہ خیال ہی کہ حدوث بدن کے ساتھ اُسکا نفس ناطقہ بھی حادث ہوتا ہے جسکی مؤید یہ آیت ہے۔ ثم انشاءِ خلقاً آخر یعنے نئی مخلوق پیدا کی۔

مسلک اول کا عقلی ثبوت

اِس مین شبہہ نہین کہ نفوس فی ذاتہا مواد سے مجرد ہین جیساکہ بیان سابق الذکر سے واضح ہے اور ہر مجرد شئے کا فی ذاتہ ممکن ہونا مبداء فیاض سے فیضانِ وجود کے لیے کافی ہے لہذا مبداء فیاض کی موجودگی نفوس کی موجودگی کو لازم کرتی ہے جس سے اُنکا ہمیشہ سے موجود ہونا لازم آتا ہے ورنہ لازم آئیگا کہ اُن کا امکان ذاتی فیضانِ وجود کے لئے کافی نہوا ورنہ وہ وجود مین مواد کے محتاج ہوا اور یہ اُن کے تجرد کے منافی ہی۔

مسلکِ دوم کا عقلی ثبوت

اگر نفوس حدوث ابدان سے پہلے موجود ہون تو دو حال سے خالی نہین یا تو اُنکی ماہیت مجردہ ایک ہی شخص مین منحصر ہوگی یا اسکے متعدد اشخاص ہونگے اگر وہ ایک ہی شخص ہو تو لازم آئے گا کہ جو زید کا نفس ہے بعینہ وہی عمر۔ بکر۔ ولید وغیرہ کا نفس ہو جو بدیہی البطلان ہے جسکو کوئی ذی شعور تسلیم نہین کرسکتا۔ اگر متعدد ہون تو اُن کے تعدد اور کثرت کا موجب یا تو اُنکی ماہیت اور لوازم ماہیت ہونگے یا ماہیت سے منفک ہونے والے عوارض جو عوارض مفارقہ کے نام سے مشہور ہین اور چونکہ سب کی ماہیت ایک ہی ہے یعنی جوہر مجرد تو ظاہر ہے کہ ماہیت کے اعتبار سے وہ ایک دوسرے سے ممتاز اور متعدد نہین ہوسکتے اور نہ لوازم ماہیت کے اعتبار سے کیونکہ ماہیت کی طرح لوازم ماہیت بھی

سب مین مشترک ہون گے جو موجب تمیز نہین ہوسکتے۔ رہے عوارض مفارقہ تو ظاہر ہے کہ وہ نفوس کو بدون مواد قابلہ کے عارض نہین ہوسکتے اور نفوس کے مواد قابلہ ابدان ہین جس سے واضح ہے کہ وہ حدوث مین ابدان کے محتاج ہین اور جب تک ابدان موجود نہ ہون وہ موجود نہ ہون گے لہذا حدوث ابدان کے ساتھہ ساتھہ وہ حادث ہون گے۔

خلاصۂ کلام یہہ ہے کہ بدن انسان کا خاص مزاج ایسی صورت کا مقتضی ہے جو مدبر بدن اور اوس مین متصرف ہو اور **مبدء فیاض** کی عام فیاضی اور جود استعداد بدن انسان کے اعتبار سے ایک ایسے امر کے فیضان کا مقتضی ہے جو تدبیر انسانی اور افعال بشری کا مبدء بن سکے اور یہ مبدء وہی ذات بن سکتی ہے جو کلیات کی مدرک اور فی ذاتہا مجرد ہو۔ لہذا ناچار **مبدء فیاض** نے بدن انسان کو **نفس ناطقہ** عطا فرمایا لیکن نہ اس وجہ سے کہ بدن کی یہ استدعا ہے بلکہ اس وجہ سے کہ بدن انسان کی استدعا ایک امر (تدبیر بدن اور تصرف) ہے جو **نفس ناطقہ** ہی کا خواص ہے اور وہ امر مادی ہے جسکی وجہہ سے **مبدء فیاض** کے عام جود نے اوسکو **جوہر قدسی** عطا فرمایا جو فی ذاتہ مجرد اور تدبیر اور تصرف کے اعتبار سے مادی ہے الغرض مزاج بدن وجود تدبیر و تصرف کا موجب ہے اور تدبیر و تصرف وجود **نفس ناطقہ** کا موجب ہے جس سے لازم آتا ہے کہ ہر بدن کے ساتھہ اوس کا **نفس ناطقہ** بھی حادث ہو جب ہر بدن انسان کے ساتھہ **نفس** کا حدوث لازم ہوا تو اس سے تناسخ بھی باطل ہوگیا یعنے ایک بدن کو چھوڑ کر نفس کا دوسرے بدن سے متعلق ہونا۔ کیونکہ بیان سابق سے واضح ہے کہ ہر بدن کا حدوث حدوث نفس ک

موجب ہے اور اس صورت مین اگر کوئی دوسرا نفس ناطقہ بھی آکر متعلق ہو جو اپنے بدن کو ترک
کر چکا ہے تو لازم آئیگا کہ کوئی دو نفس ناطقہ والا انسان بھی موجود ہو سکے
جو نا ممکن امر ہے جسکی وجہ یہہ ہے کہ ہر بدن اپنے خاص مزاج کے اعتبار سے
ایک خاص نفس کا قابل ہے جو اوسکے مزاج سے مطابقت رکھتا ہے جس کے سوا
اوس مین دوسرے نفس کی قابلیت ہی نہین۔ لہذا سوا اس نفس کے
جو اوس کے ساتھہ حادث ہوا ہے کسی دوسرے نفس کا تعلق
اوس سے غیر ممکن ہے۔

اس بیان سے یہہ بھی واضح ہوا کہ نفس انسانی
جیسا کہ ایک بدن انسانی سے دوسرے بدن
انسانی کی طرف منتقل نہین ہو سکتا ویسا ہی کسی دوسرے جسد حیوانی یا نباتی وغیرہ
کے طرف بھی منتقل نہین ہو سکتا کیونکہ مزاج بدن انسان کے سوا دوسرے
امزجہ مین تعلق نفس ناطقہ کی قابلیت ہی نہین ہے کہ وہ کسی دوسرے
جسد کی طرف نقل ہو جسکو مسخ کہا جاتا ہے ہان بدن ترک کرنے سے پہلے اگر
اس نے عالم علوی سے (مجردات) اتصال حاصل کرنے مین کسیقدر ترقی
حاصل کر لی ہے تو بعد ترک کے اور ترقی کر سکتا ہے ورنہ وہ بھی حاصل نہ ہوگی
اور ترک بدن سے حسی لذات سے بھی محروم رہیگا جسکی وجہ سے وہ ہمیشہ آفت مین یا
مبتلا ہوگا اور یہہ بہت طویل بحث ہے کہ بدن ترک کرنے کے بعد نفس کی
حالت کیا ہوگی جسکو ہم فن الٰہی کے اخیر مین بیان کرینگے اور متذکرہ مضامین
سے بعض کو بعض حکما نے یون بیان کیا ہے۔

واعلم ان القوة العاقلة مجردة عن المادة	واضح ہو کہ انسان کی قوت عاقلہ مادہ سے مجرد
اذ لو كانت جسما او حالا فيه لكانت ذات وضع	ہے اسلئے کہ اگر وہ جسم یا عوارض جسم سے ہو تو ضرور ہے

بالذات فاما ان لا ينقسم او ينقسم لا سبيل الى
الاول لان ما له وضع بالذات فهو منقسم
ولا سبيل الى الثاني لان معقولاتها ان كانت
بسيطة يلزم انقسامها لان الحال في احد
جزئيه غير الحال في جزئه الآخر وان كانت
مركبة وكل مركب انما يتركب من البسائط
فيلزم انقسام تلك البسائط وهو محال ونقول ايضا
ان التعقل ليس بآلة جسدانية والا لعرض
لها الكلال لضعف البدن وليس كذلك
لان البدن بعد الاربعين ياخذ في الانتقاص
مع ان القوة العاقلة هناك تشرع في
الكمال -
ونقول ايضا ان النفوس حادثة مع
حدوث الابدان لانها لو كانت موجودة
قبل البدن فالاختلاف بينها اما ان يكون
بالماهية ولوازمها او بعوارضها ولا جائز ان
يكون بالماهية ولوازمها لانها مشتركة
وبه الاشتراك غير ما به الامتياز ولا يجوز
ان يكون بالعوارض المفارقة لان
العوارض المفارقة تلحق الشيء بالقوابل
لان الماهية لا تستحق العوارض لذاتها

کہ بالذات مقدار والا ہونے کی اوسمین
[illegible] مقدار والا ہوسکتا
ہے [illegible] منقسم ہوتا ہے اور جز لا یتجزی
[illegible] غیر ممکن ہے [illegible] ہے کہ قوت عاقلہ کا
[illegible] اور منقسم ہونا [illegible]
محال ہے [illegible] معقولات اگر بسیط
[illegible]
کیونکہ [illegible] معقول [illegible] قوت عاقلہ کے ایک
[illegible] ہوگا اور اس حصہ سے
جو [illegible] حال ہوگا - اگر [illegible]
معقولات مرکب [illegible] تو لامحالہ اون کے
اجزاء بسیط اور غیر قابل قسمت ہونگے اور قوت
عاقلہ کے قابل قسمت ہونے پر ضرور ہے کہ اون
اجزاء معقولات کا انقسام لازم آئیگا جو ناممکن
امر ہے - پس صحیح ہوا کہ قوت عاقلہ مادی شئی نہین
ہوسکتی بلکہ مادہ و عوارض مادہ سے مجرد ہوگی -
نیز ہمارا یہ کہنا ہے کہ قوت عاقلہ کا تعقل کسی
جسدانی آلہ کے ذریعہ سے نہین ہے ورنہ ضعف
بدن کی وجہ سے اوسکے تعقل مین بہی ضعف
عاید ہوتا حالانکہ ایسا نہین ہے کیونکہ چالیس
سال کے بعد بدن کا انحطاط ہوجاتا ہے اور کمال

والامکان العارض لازماً والقابل للنفس انما ہو البدن فمتی لم تکن الابدان موجودۃ لم تکن النفوس موجودۃ فتکون حادثۃ

قوت عاقلہ کا آغاز ہوتا ہے ۔ اور نیز ہمارا یہ بھی کہنا ہے کہ حدوث ابدان کے ساتھ نفوس بھی حادث ہوتے ہیں اسلئے کہ وہ اگر پہلے سے موجود ہوں تو باہم اونکا اختلاف یا تو ماہیت و لوازم ماہیت کی وجہ سے یا ماہیت سے منفک ہونے والے عوارض کی وجہ سے ہوگا اور ماہیت و لوازم ماہیت کی وجہ سے تو اونکا اختلاف ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ ماہیت و لوازم حقیقت سب ایکے ایک ہیں جو موجب اختلاف و تمیز ہو ہی نہیں سکتے اسلئے کہ مابہ الاشتراک غیر مابہ الامتیاز ہے۔ اور عوارض مفارقہ سے بھی اختلاف حاصل ہو نہیں سکتا۔ اس وجہ سے کہ کسی شئی کو عوارض مفارقہ مواد و قابل کے ذریعہ سے لاحق ہوتے ہیں اور اس شئی کی ماہیت لذاتہا عوارض مفارقہ کی مقتضی نہیں ہو سکتی ورنہ عوارض مفارقہ لازم ماہیت بنجائیگا اور ماہیت نفس کا قابل بدن ہی ہے لہذا جبتک کہ ابدان موجود نہوں تو نفوس ناطقہ بھی موجود نہ ہوں گے جس سے واضح ہے کہ حدوث ابدان کے ساتھ نفوس ناطقہ بھی حادث ہوتے ہیں اور حدوث ابدان اون کے حدوث کی شرط ہے ۔

بیان مذکور کا خلاصہ یہ ہے کہ نفس انسانی جو نفس ناطقہ کے نام سے مشہور ہے گو فی ذاتہ مجرد ہے لیکن چونکہ عملی امور (تدبیر و تصرف وغیرہ) میں بدن کا محتاج ہے تو وجود نفس دو حیثیتوں پر مشتمل ہوا ایک صرف ذات نفس کی حیثیت دوسری عملی حیثیت اور یہ بتا رہے ہیں کہ عملی حیثیت سے بدون آلہ بدن کے وجود نفس غیر ممکن ہے جس سے واضح ہے کہ بدن کے موجود ہونے پر نفس ناطقہ موجود ہو سکتا ہے نہ وجود بدن سے پہلے ۔

تمت بالخیر